

Evangelho e milagre sob a perspectiva do Novo Testamento

Reformulação de teses apresentadas por ocasião do encontro de professores do ISEDET, Buenos Aires, e da Faculdade de Teologia, São Leopoldo, em julho de 1976

Gottfried Brakemeier

A. O problema

1. Não é segredo que, frente ao fenômeno do milagre, teologia e Igreja se encontram numa situação de embaraço decorrente de três fatos evidentemente conflitantes:

(a) Nos quatro evangelhos do Novo Testamento existem, no mínimo, trinta contos diferentes em que Jesus age como taumaturgo, curando enfermos, expelindo demônios, ressuscitando mortos, acalmando uma tempestade, etc. Além disto, Jesus, ao enviar os seus discípulos, incumbiu-os não só da pregação, mas também da realização daquelas obras maravilhosas que tinham visto em sua companhia (cf. Mt 10,7 s; Mc 3,14 s; Lc 9,1; Mc 16,17 ss). De acordo com isto ouvimos de muitas experiências milagrosas na primeira cristandade (cf. At 3,1 ss; 4,30; 5,12; 1 Co 12,8 ss; Gl 3,5; etc.), nas quais se lhe evidenciava o poder do Espírito Santo. E finalmente cabe lembrar que toda fé cristã tem por conteúdo básico o grande milagre de Páscoa, a ressurreição de Jesus dos mortos. A tradição sobre milagres, portanto, constitui elemento inalienável da mensagem evangélica.

(b) Sob o impacto da moderna cosmovisão científica, porém, o milagre praticamente foi destruído. Para a ciência, o mundo dos milagres, dos demônios e dos acontecimentos sobrenaturais não é mais do que expressão de um pensamento mitológico entrementes superado. A teologia reagiu ao ataque da ciência de várias maneiras. Existe um tipo de exegese que, de modo conseqüente, procura fazer jus à cosmovisão científica, podendo considerar os milagres do Novo Testamento unicamente como envólucro historicamente condicionado de conteúdos existenciais, respectivamente como uma determinada forma de testemunho do Evangelho. Os relatos de milagres no Novo Testamento não devem ser interpretados como reportagens de fatos ocorridos, mas como meios, através dos quais a primeira cristandade pregou e

articulou a sua fé. É preciso, pois, "demitologizar" os textos do Novo Testamento e descobrir-lhes o conteúdo querigmático. Outro tipo de exegese insiste na historicidade dos milagres relatados no Novo Testamento. Ainda assim, é impossível neutralizar os efeitos da cosmovisão científica. Nenhuma pessoa de juízo, por exemplo, prefere esperar num milagre a buscar os recursos da medicina moderna aparelhada com as conquistas da pesquisa dos últimos decênios e séculos. Isto mostra que a prédica hoje atinge um ouvinte, cuja mentalidade diverge caracteristicamente da que reinava antes do advento do Iluminismo. Assim sendo, a Igreja não pode enclausurar-se diante do avanço do saber humano que vai desvendando os mistérios de outrora e que, aparentemente, em escala progressiva restringe o campo da ação de Deus. Como a Igreja pregará os milagres do Evangelho nesta situação? Eles realmente não passam de curiosidades do passado ou da expressão de um pensamento pré-científico?

(c) Paradoxalmente, aliás, se nos apresenta ainda outro desafio proveniente da renascença da religião em todo o mundo e manifesto no Brasil, de modo peculiar, na assim chamada religiosidade popular. Para muitas formas da mesma, nem sempre inspiradas na tradição cristã, amplas práticas e experiências de milagres são características. Certamente sempre fermentava sob o manto da devoção "oficial" cristã uma religiosidade própria de cunho mágico ou supersticioso, mas a proliferação de seitas, movimentos sincretistas, crenças ocultistas bem como do curandeirismo perfaz algo específico do nosso tempo. Seria simplório reagir a este fenômeno com a simples rejeição, qualificando-o apenas de elemento remanescente de um passado mitológico. A extraordinária força de expansão desta religiosidade que se infiltra inclusive na camada da população intelectual, muito antes propõe à Igreja a pergunta pela definição de milagre evangélico e simultaneamente lhe exige autocrítica no sentido de uma investigação de eventuais dimensões omissas na pregação do Evangelho hoje.

2. O embaraço de teologia e Igreja frente aos milagres é provocado pelo lado a lado conflituoso dos fatos indicados. Mas as últimas implicações deste embaraço se revelam apenas quando se respeita a tensão problemática inerente a cada um deles individualmente. Tanto a tradição acerca dos milagres no Novo Testamento como também o racionalismo da cosmovisão científica e, contrastando com este, a fé em milagres na religiosidade popular suscitam questões, cuja reflexão é premissa para um posicionamento.

(a) A análise do mundo ambiental do Novo Testamento mostra que a prática de milagres não é exclusividade de Jesus nem da comunidade primitiva. Para a grande maioria dos contos de milagres nos evangelhos existem paralelos no judaísmo ou no helenismo. No próprio

Novo Testamento, aliás, encontramos plena consciência disto: Jesus confirma que também entre os fariseus há exorcistas (cf Mt 12,27; Lc 11,19); um tal de Simão, no tempo dos apóstolos, pratica a mágica, seduzindo o povo da Samaria e entrando em colisão com a missão da primeira comunidade (cf At 8,9 ss); e Paulo alerta para o fato de fenômenos extáticos ou milagrosos de modo algum serem sinal inequívoco da ação do Espírito Santo (1 Co 12,1 ss). Se, porém, assim é, que então distingue os milagres do Novo Testamento das analogias na história das religiões e em que consistem os seus caracteres de milagres de Deus?

Em segundo lugar somos confrontados com o problema histórico, pois pode-se verificar que, na tradição evangélica, os milagres de Jesus sofreram aumento gradativo de seu aspecto milagroso. Conforme Marcos, Jairo, ao dirigir-se a Jesus, pede a cura de sua filha que está para morrer. Em Mateus, porém, é diferente: A filha do chefe da sinagoga já faleceu, de modo que Jairo pede a Jesus nada menos do que a ressurreição da menina (cf Mc 5,21 ss; Mt 9,18 ss). Este exemplo é instrutivo porque evidencia não só a tendência para intensificar o caráter milagroso dos acontecimentos narrados, mas também a interpretação própria que cada evangelista lhes deu dentro de sua concepção teológica global. A fé de Jairo não é exatamente idêntica em Mateus e Marcos. Considerando ainda que existe um espaço de tempo de aproximadamente 40 anos, no qual a tradição foi transmitida oralmente até começar a ser fixada por escrito, percebe-se facilmente a dificuldade dos exegetas em dizer com precisão o que de fato aconteceu e o que se deve ao trabalho teológico da comunidade. Ainda assim não se justifica o ceticismo radical. Pois, que Jesus fez milagres, isto se encontra tão profundamente arraigado na tradição evangélica que é impossível negá-lo. Existe um amplo consenso dos especialistas neste tocante, confirmado também por palavras do próprio Jesus, cuja autenticidade está acima de qualquer dúvida. Não se trata de negar que Jesus fez milagres; cabe respeitar, isto sim, que temos os respectivos relatos unicamente na interpretação dos evangelistas e da primeira comunidade. Isto exige cuidado metódico na exegese e procedimento crítico na reconstrução das bases históricas dos contos de milagres nos evangelhos e no livro dos Atos.

No entanto, o problema mais candente dos milagres de Jesus reside na pergunta pela função dos mesmos. Observamos que Jesus, embora praticasse milagres, assumiu diante deles uma atitude de flagrante cautela, e isto faz com que ele não possa ser enquadrado, sem mais nem menos, na categoria dos taumaturgos da antiguidade. Jesus rejeita o pedido por um sinal que o legitime publicamente como atuando no poder de Deus (cf Mc 8,11 ss; Mt 16,1 ss; Mt 12,38 ss; Lc 11,29 ss). O desejo de Herodes que esperava ver dele algum sinal, não é

atendido (Lc 23,8 ss) e conforme Mt 4,1 ss (Lc 4,1 ss), Jesus considerou tentação a prática de milagres com o mero intuito de impressionar. Em todos os casos, Jesus recusa os milagres como meios de provocar a fé ou de conduzir a ela. Eles não se prestam a servir de comprovantes para a sua messianidade.

Para tanto obviamente dois motivos são responsáveis, dos quais o primeiro consiste na ambigüidade dos milagres. Estes podem ser obras divinas ou demoníacas. Face à acusação dos fariseus, dizendo que ele expulsa os demônios pelo poder de Belzebu (Mc 3,20 ss), Jesus, em verdade se encontra indefeso, pois quem não aceitar que nele apareceu o adversário de Satanás por causa da palavra anunciada, não se deixará persuadir por feitos extraordinários. Em segundo lugar, porém, o milagre também é perigoso, visto que ele pode servir de instrumento para o homem contornar o risco da fé. Dificilmente estaremos equivocados ao interpretarmos a rejeição do pedido por um sinal, em Jesus, como afirmação de que Deus quer conquistar o homem através de seu amor e não através de pública demonstração de força. Conseqüentemente a confiança, a obediência, o amor, em suma a fé são exigidos como resposta condigna ao agir de Deus, não a aclamação entusiástica nem o fervor de um público empolgado por um espetáculo sensacional. É significativo que Jesus não usasse o milagre como arma ou argumento para fugir à paixão e à cruz. Dentro do mesmo espírito, o apóstolo Paulo enxerga na ânsia por milagres um sinal de descrença e uma das razões para o homem se escandalizar na tolice da cruz, na qual, todavia, se encerra a salvação da humanidade (cf 1 Co 1,22 ss). E conforme João, o Jesus ressurreto bendiz os que não viram e creiam (Jo 20,29). Em vista da ambigüidade e do perigo do milagre, pergunta-se então: Por que Jesus não desistiu da prática de milagres e por que a comunidade lhes deu tanta ênfase?

(b) Mas também a destruição do milagre num mundo moldado pela ciência não deixa de ter os seus problemas. Sob a perspectiva científica moderna, milagre seria um fenômeno que não se encaixa no nexos causal de todas as coisas, que rompe, pois, as leis da natureza ora conhecidas. Neste sentido o milagre se coloca para a ciência como desafio, porquanto ela procura o conhecimento, descobrindo as causas dos fenômenos e explicando-os. Se existem milagres, é porque talvez ainda não sejam descobertas as suas causas naturais. De fato, o cientista não pode conformar-se com a existência de milagres uma vez que o reconhecimento da mesma significaria o fim de suas pesquisas. É claro que a orientação científica incide fortemente na mentalidade do homem, criando a consciência de se viver num mundo, no qual em princípio tudo é explicável de modo puramente natural. O homem experimenta o mundo como dominável, ele o transforma, realizando

inclusive o que parecia estar reservado para Deus. O milagre que resta, é a própria conquista humana, o "milagre" da técnica e das obras de que o gênio humano é capaz.

A cosmovisão científica se constituiu numa espécie de destino de cujo campo magnético ninguém pode esquivar-se. Mas ela também teve o seu preço. A despeito dos grandes benefícios que a humanidade auferiu do progresso da ciência, o resultado é um mundo sempre mais monótono, mecânico, impessoal, pobre em autêntica experiência de vida. Produzindo máquinas, o homem está ameaçado de, ele mesmo, reverter em máquina e de ver prejudicada a sua existência de pessoa. De certo modo podemos dizer que a ausência de milagres no mundo moderno cria a rotina e, enfim, um tédio mortal. A ciência explica, fornece facilidades de vida, protege contra morte precoce, etc. Simultaneamente, porém, ela produz um mundo frio, altamente competitivo, programado e padronizado. A isto advém que as conquistas da ciência paulatinamente revertem em séria ameaça à existência biológica da humanidade, assinando responsável pela difusão de um sentimento geral de insegurança. Não há razões para endiabrar a ciência, tudo depende do uso que dela se faz, mas importa ver os limites da mesma. Também a cosmovisão científica é capaz de captar apenas aspectos da realidade, não a realidade toda. Por ser assim, a absolutização da ciência ou seja o cientismo acarreta, ao lado de inegáveis frutos positivos, a supressão de dimensões essenciais para a vida do ser humano. O milagre é uma destas dimensões a serem redescobertas, contudo não na definição restrita em que o concebe a ciência, mas num sentido mais amplo e abrangente.

(c) A valorização dos fenômenos milagrosos, registrável em muitas formas de religiosidade no Brasil, pode ser uma reação ao mundo frio da ciência e da técnica. Certamente existem ainda outros fatores a serem considerados, entre os quais o fator social merece especial destaque: Onde faltam as condições econômicas para beneficiar-se da medicina científica, curandeiros, uma graça de qualquer Santo, a magia e práticas semelhantes, muitas vezes, se constituem na última tábua de salvação. Entretanto, não é nossa intenção achar uma fórmula capaz de explicar o fenômeno. O que nos interessa de momento é a problemática teológica que aqui desponta. Logicamente estas formas de religiosidade suprem determinadas necessidades humanas. A importância dos milagres denuncia, entre outras coisas, um certo imediatismo de salvação, salvação de emergências prementes, mas também salvação de um mundo radicalmente programado, determinado pelas leis sociais, de um mundo que se sente como agressivo, impiedoso. A pergunta teológica é, se a solução oferecida vem de encontro às necessidades reais (!) do homem. Em aplicação aos milagres isto significa: Os milagres são alienantes ou libertadores? Eles

são manifestações de Deus ou tentativas de o homem manipular o próprio Deus? De certo modo a nossa situação se assemelha à da cristandade primitiva que, em meio a um mundo extremamente religioso, tinha de definir critérios para a distinção dos espíritos, e isto significa também critérios para a distinção de milagres evangélicos e não-evangélicos. Por isto perguntamos agora pelo sentido dos milagres de Jesus e sua função na comunidade primitiva para daí tirarmos algumas conclusões para a nossa situação de hoje.

B. Quanto ao significado dos milagres de Jesus

1. O agir milagroso de Jesus é parte importante de seu ministério, pois os seus milagres definem a sua pregação e vice-versa. Ação e pregação, em Jesus, formam uma unidade intrínseca, de sorte que a desconsideração dos milagres de Jesus, nos quais predominam as curas e os exorcismos (nem sempre claramente distintos – cf Mt 9,32 ss; 12,22 ss; etc.), forçosamente conduz à mutilação da proclamação de Jesus.

2. O específico dos milagres de Jesus consiste no significado escatológico que ele mesmo lhes atribuiu. Há um vínculo indissolúvel entre a vinda do Reino de Deus, anunciado por ele, e os atos poderosos por ele operados. Isto está em evidência na passagem Lc 11,20 (cf Mt 12,28): “Se, porém, eu expulso os demônios pelo dedo de Deus, certamente é chegado o Reino de Deus sobre vós.” O mesmo resultado obtemos da análise de Mt 11,2 ss (cf Lc 7,18 ss): Os milagres de Jesus inauguram o tempo escatológico anunciado pelos profetas, eles são manifestação do Reino de Deus que está chegando, revelações do “novo” dentro do mundo antigo. Daí resulta para a compreensão dos milagres de Jesus o seguinte:

(a) Nos milagres o Reino de Deus, que a rigor é futuro, se torna uma realidade presente. Neles acontece antecipação do futuro escatológico, destruição do reino de Satanás (cf Mc 3,20 ss) e implantação do poder salvífico de Deus. É importante que nos evangelhos sinóticos o termo preferido para a designação dos milagres de Jesus é *dynameis*, dando a entender que a ênfase não recai sobre o caráter milagroso das obras em si, mas sobre o poder nelas manifesto. É o poder daquele Deus, em cujo nome Jesus fala e age, que não segue o caminho das demonstrações públicas e da violência e que, não obstante, é capaz de infligir derrota aos demônios e a tudo que se opõe à sua soberania. Os milagres de Jesus não substituem o Reino de Deus, cuja plenitude continua sendo objeto de esperança, mas eles são presságios e prefigurações das coisas vindouras. Com isto condiz que Jesus não faz os milagres para promover a si ou para simplesmente despertar a atenção. Os seus milagres permanecem sujeitos à sua proclamação do

Reino de Deus e querem ser compreendidos como veículos, pelos quais Deus, já agora, traz salvação ao homem.

(b) Conseqüentemente, os milagres ilustram o que vem a ser Reino de Deus. Este não é algo indescritível, nem é uma idéia vaga ou uma esperança utópica, mas sim uma realidade que se documenta em superação de doença, sofrimento, pecado e morte bem como em libertação dos poderes maléficos que possuem o homem.

(c) Da mesma forma, porém, também vale o inverso: O Reino de Deus determina o que vem a ser milagre. Nem qualquer fenômeno sensacional é manifestação de Deus. Milagre em sentido autêntico acontece, onde o homem volta a ser o homem de Deus, onde ele é colocado na esfera da soberania de Deus e é, por conseguinte, curado em sentido mais amplo. Assim, em Jesus, o próprio Reino de Deus exerce a função de critério na distinção entre milagre de Deus e outros acontecimentos que, sem dúvida alguma, existem, mas que não recuperam o homem para Deus.

3. Merece ser especialmente ressaltado que os milagres de Jesus, em sentido exclusivo, possuem caráter salvífico. Assim como ele não praticou milagres que fossem meros espetáculos, assim também faltam milagres de castigo ou de maldição. Não há sequer um exemplo em que o milagre fosse usado para impor a pessoas sanções ou penas e evidenciar-lhes a sua condenação. O Deus de quem Jesus se sabe arauto, se compadece de sua criatura e não quer aniquilar, mas sim salvar vida (cf Mc 3,1 ss). As curas, os exorcismos, etc. a rigor nada mais são do que variantes daquele único e grande milagre, a saber a revelação da graça de Deus para o homem pecador e possesso, doente e faminto, medroso e cativo. Não que Deus deixasse de ser juiz, mas o juízo se torna ameaça apenas, se a graça for rejeitada. Deste modo os milagres de Jesus estão a serviço do Reino de Deus e, simultaneamente, a serviço do homem, de sua vida e salvação.

4. A partir destas constatações é errado descobrir milagres unicamente naqueles atos que, na concepção de hoje, rompem as leis da natureza. O perdão dos pecados (Mc 2,5 ss; Lc 7,48 ss), a pregação do Evangelho dos pobres (Mt 11,5; Lc 4,18;7,22), a transformação do publicano Zaqueu (Lc 19,1 ss), a libertação do poder das riquezas e da ansiosa solicitude pela vida (Mt 6,24 ss; Lc 12,22 ss), tudo isto é milagre não inferior à cura de um cego, por exemplo. O milagre da graça de Deus pode ser experimentado de muitas formas. Que não estamos errados com essa interpretação, é confirmado por uma observação deveras interessante: Na esmagadora maioria das vezes Jesus opera os seus milagres pela sua palavra. Esta pode ser acompanhada de um gesto (Mc 1,31; 7,33; etc.), mas ela não é qualitativamente outra do que a

que Jesus prega em outras oportunidades. Pela palavra Jesus perdoa os pecados, cura o paralítico (Mc 2,1 ss), expulsa os demônios (Mc 5,8; 9,25; etc) e chama pessoas a segui-lo (Mc 1,16 ss; etc.). Assim se pode concluir que os atos poderosos são efeitos da exousia da palavra de Jesus (cf Mc 1,21 ss), de sua autoridade tão flagrante em sua doutrina (Mt 7,28 s) e no anúncio da chegada do Reino

5. Por estas razões existe uma relação muito estreita entre milagre e fé. Não que a fé fosse a premissa para Jesus poder fazer milagres. Também a passagem Mc 6,5 não deve ser entendida neste sentido. E, não obstante, o agir milagroso de Jesus quer ser aceito na fé, ele se constitui em chamado para a fé e é experimentado como milagre somente, se o homem, através dele, se sentir confrontado com o próprio Deus. Os dez leprosos foram curados todos, mas apenas um experimentou verdadeiro milagre ao voltar a Jesus, dando glória a Deus em alta voz (Lc 17,11 ss). A fé do centurião romano (Mt 8,5 ss; Lc 7,1 ss), de modo algum, é a premissa técnica da cura de seu criado, mas ela é a disposição correta de quem, confiante no poder da palavra de Jesus, está pronto para receber os maravilhosos benefícios de Deus. Embora o agir de Deus independa de qualquer reação humana, é somente pela fé que ele chega a ser assimilado como milagre transformador.

6. Se antes acentuamos que, na definição de milagre evangélico, devem ser considerados não só os fenômenos conflitantes com as leis da natureza, devemos acentuar agora que o milagre, na concepção de Jesus, não permite ser restrito à esfera puramente espiritual. A despeito da ambigüidade e do perigo inerentes aos milagres, Jesus não deixou de praticá-los, porque a *dynamis* de Deus se traduz em efeitos transformadores também na esfera do corpo e do convívio humano. Os leprosos são curados e com isto reintegrados na sociedade, da qual tinham sido afastados. Na ressurreição do jovem de Naim é significativo que não é falado na compaixão de Jesus com o morto, mas sim com a viúva, à qual ele devolve o seu único filho (Lc 7,1ss). Assim como o pecado prejudica e destrói a comunhão humana (cf Mc 2,13 ss; Lc 19,1 ss; etc.), assim também doença, possessão e morte. Na palavra poderosa de Jesus que opera milagres, se expressam, pois, os propósitos salvíficos de Deus tanto com relação ao indivíduo como também à sociedade e ao mundo. Concomitantemente esta palavra denuncia que o que para os homens é impossível, não o é para Deus (cf Mc 10,27). Em resumo podemos constatar: Não qualquer ocorrência milagrosa, incomum ou até "sobrenatural", revela ação de Deus, mas onde Deus se manifesta, ali acontecem milagres e salvação.

C. Os milagres de Jesus na tradição da comunidade

1. A primeira comunidade transmitiu a notícia dos milagres de Jesus, entendendo serem eles relevantes para a fé. Isto de modo algum é natural, pois os milagres, a rigor, possuem relevância unicamente, se eles continuam sendo experiências ao alcance do homem. Caso contrário a notícia sobre os feitos de Jesus se torna perigosa: Como meros eventos do passado os milagres de Jesus não passariam de curiosidades a serem acreditadas e, contrariando a intenção de Jesus, reverteriam em demonstrações para a messianidade de seu autor. Portanto, fé resumir-se-ia na aceitação de fatos históricos, e isto fatalmente implicaria numa perversão da fé. Milagres são relevantes somente "in actu", não como estórias, mas como experiências. Coloque-se, pois, a pergunta pelo significado dos milagres de Jesus para o presente em que vive a comunidade.

2. De um modo geral pode-se dizer que, na primeira cristandade, os milagres de Jesus permanecem cobertos pela realidade experimentada na fé. A morte na cruz não tinha transformado Jesus numa pessoa do passado. Muito pelo contrário, a comunidade tinha feito a experiência de Páscoa, isto é, ela tinha experimentado que os propósitos salvíficos de Deus, anunciados e concretizados na ação de Jesus de Nazaré, tinham-se realizado na pessoa do próprio arauto. O poder de Deus que dá vida, salvou Jesus da morte e o intronizou como *kyrios*, diante de cujo nome "se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra" (Fp 2,10). Com a ressurreição de Jesus, o poder salvífico de Deus, que já estava em evidência nos milagres de Jesus, se tornou para a cristandade a realidade determinante, e, por ser assim, os milagres de outrora eram mais do que belas recordações. Eles eram vistos como protótipos e ilustrações do que é possível experimentar na fé. Curas, exorcismos, proteção em graves perigos bem como o perdão dos pecados, nova comunhão em Cristo – tudo isto é realidade experimentada na comunidade primitiva como ação do Espírito Santo e como efeito da *dynamis* do Evangelho.

3. Todavia, a comunidade, diante do milagre, se encontrava em situação diferente da que prevalecia antes da Páscoa. Pois cruz e ressurreição de Jesus não podiam deixar inafetada a compreensão dos milagres operados pelo Salvador em tempos de sua vida terrestre. Como devia ser concebido o poder divino de que os milagres são expressão, se Deus permitira a crucifixão de seu Filho? E que significa Páscoa neste mesmo contexto? Pelo que vemos, o impacto foi duplo:

(a) As aparições do ressuscitado confirmaram que, em Jesus, realmente Deus agiu e se revelou. Páscoa é o auge da manifestação poderosa de Deus, vencendo sobre a morte e, com isto, triunfando

igualmente sobre todos os demais poderes opressores e escravizantes. Pecado e lei, os poderes cósmicos e os desejos da carne, as forças alienantes e destrutoras, isto se configura como realidade superada por Cristo (cf Rm 5,1-8,39; 1 Co 3,22 s; 15,55 s; Ef 1,19 ss; Cl 2,15; Mt 28,18; etc.). Nisto está fundamentada a liberdade cristã que não mais se sabe subjugada por coisa alguma e capacitada para uma novidade de vida. Sob este prisma, os milagres do Jesus terrestre tinham de ser vistos como vislumbres precursores daquele poder divino que ressuscitou Jesus dentre os mortos. Eles foram compreendidos à luz de Páscoa, o que é responsável, inclusive, pela já referida tendência de intensificar o caráter milagroso das obras de Jesus na tradição evangélica. Nesta os milagres do Jesus terrestre ganham em importância e adquirem a função de modelos da libertação preparada por Deus em Cristo para todo o mundo.

(b) De outro lado, porém, não podia ser olvidado que Jesus morreu na cruz sem interferência espetacular de Deus (cf Mc 15,29 ss). Para qualquer tipo de entusiasmo, regalando-se na consciência de ter deixado o mundo para trás, este fato significa a mais profunda crise e o maior dos escândalos, como bem o percebeu o apóstolo Paulo (cf 1 Co 1,18 ss). Como se pode falar em poder de Deus, tendo-se em vista a cruz? Ali, no Calvário, Deus aparentemente sofreu derrota da parte de seus inimigos, e os poderes do pecado e da morte se impuseram ao poder vivificador de Deus. Esta derrota de Deus é bem mais visível ao mundo do que a inversão da mesma na Páscoa. No entanto, justamente nesta derrota, nesta extrema humilhação do Filho de Deus (cf Fp 2,6 ss) a cristandade divisou milagre não menos notável do que o é a ressurreição de Jesus, pois a cruz é o sinal da auto-entrega de Deus, do seu amor e de sua graça (cf Rm 5,8; 8,31 ss; 1 Co 15,3 s; 2 Co 5,14; etc.). Por essa razão Paulo falou em termos dialéticos: O poder de Deus se revela na fraqueza da cruz (2 Co 13,4) e ainda assim, esta fraqueza de Deus é mais forte do que os homens (1 Co 1,25). A *dynamis* de Deus vem ao mundo em forma de graça. Nisto reside a sua fraqueza, uma vez que graça pode ser rejeitada, pisoteada, desprezada. E, não obstante, ela se torna poderosa nos que nela se fiarem. A nova criatura em Cristo é a sua consequência (2 Co 5,17), a derrota dos poderes inimigos de Deus o seu efeito. Pois: "Se Deus é por nós, quem será contra nós?" (Rm 8,31) A ressurreição de Jesus não eliminou de golpe todos os poderes malignos, eles ainda existem, mas a graça de Deus sempre de novo opera milagres e ressurreição dos mortos.

Por isto, em Paulo, milagre não é preterição da morte, do pecado e do sofrimento. O cristão continua vivendo exposto a estes poderes, ele está sob a cruz de Cristo. Milagre é o poder da vitória sobre os mesmos, é a força para resistir e a capacidade para viver em nova obediência a Deus e em liberdade num mundo da morte. Somente sob a cruz de

Jesus Cristo pode ser experimentado também o poder de sua ressurreição (cf 2 Co 4,8 ss; Fp 3,10). Por isto milagre nem sempre se manifesta em solução imediata de problemas afligentes. Tendo rogado a Deus que o livrasse do seu "espinho na carne", Paulo teve que ouvir: "A minha graça te basta" (2 Co 12,7 ss). Milagre é, em Paulo, o poder da graça que, embora não satisfaça sempre os desejos subjetivos, fornece a energia para resistir à morte, à lei e ao pecado e para viver daquele Deus que ressuscita os mortos.

Ainda que esta seja a concepção própria de Paulo, pode-se verificar que também em outros autores do Novo Testamento a cruz de Jesus Cristo, ao lado de sua ressurreição, determina a compreensão do poder de Deus e com isto também a compreensão do milagre. Falta-nos aqui o espaço para uma exposição detalhada. Basta dizer que em Marcos parece prevalecer unilateralmente o aspecto da glória do ressuscitado, Senhor sobre todos os poderes. Entretanto, o evangelista também sabe que esta glória não é tão patente que o mundo fosse exonerado da necessidade de crer. As manifestações do poder de Jesus permaneceram de certo modo ocultas em tempos de sua vida terrestre, e elas o permanecerão, enquanto não contempladas com os olhos da fé no crucificado. Mateus enxerga nos milagres de Jesus exteriorizações da compaixão de Deus. É a mesma compaixão que fez com que Jesus procurasse a companhia dos pecadores e enveredasse o caminho à cruz. Em João, por sua vez, os atos poderosos de Jesus adquirem a qualidade de "sinais". Eles não são acontecimentos salvíficos em si, antes apontam para aquele que é o pão da vida, a luz do mundo, etc. Portanto, os milagres serão compreendidos unicamente, se forem vistos como setas indicadoras para o verdadeiro milagre que é a encarnação do Verbo na pessoa de Jesus, a vinda de Deus a este mundo e o amor de Deus que deu o seu Filho unigênito, "para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3,16).

A todas estas concepções é comum que a cristologia se constitui no critério decisivo na definição do milagre. O testemunho dos autores do Novo Testamento não é exatamente idêntico. Ainda assim é claro que teologia cristã não pode falar em milagre de Deus sob abstração da cruz e ressurreição de Cristo. Em Jesus mesmo, o Reino de Deus determinara a compreensão do milagre. Na comunidade pós-pascal este critério recebe especificação dentro dos horizontes cristológicos abertos pela Sexta-feira Santa e por Páscoa: O Deus, cujo Reino está por chegar e cuja manifestação gloriosa é objeto de esperança, já veio na humildade de Jesus Cristo e revelou o seu poder imerso e oculto na fraqueza de seu amor. Conseqüentemente, também a fé adquire uma nova dimensão. Ela é "fé em Jesus Cristo", confiança no poder da graça nele encarnada. Esta fé tem a promessa de experimentar milagres, respecti-

vamente de conhecer a "dinâmica" do Evangelho que se traduz no crente em renovação diária, liberdade, esperança, amor e em ressurreição dos mortos.

4. Contudo há indícios de que a ameaça da perversão do milagre acompanhou a fé cristã desde os primórdios. Paulo se vê obrigado a defender-se contra elementos que fazem milagres, estadeando-os publicamente como sinais de serem possuídos do Espírito Santo e de serem credenciados para o exercício do autêntico apostolado (2 Co 12,11 s). Também Paulo faz questão de ter feito milagres, mas ele os reprova como espetáculos, como objetos de vanglória de seus autores e demonstrações de êxito. Prefere antes gloriar-se nas suas fraquezas para ceder espaço ao poder de Cristo (2 Co 12,9). Outrossim, crítica evangélica se faz imperiosa frente a uma notícia como a de At 19,12. Ouvimos que lenços e aventais do uso pessoal de Paulo tenham sido levados aos doentes, afugentando as enfermidades e expelindo os espíritos malignos. Que tem isto a ver com a fé no Cristo crucificado e ressuscitado? Mormente, porém, as lendas dos Apócrifos do Novo Testamento, nas quais prevalece maciço sensacionalismo, pervertem o milagre evangélico e estão longe da profundidade de pensamento que se acha em Paulo, Marcos, João e outras testemunhas neotestamentárias. Na sua história, a cristandade amiúde se viu defrontada com o abuso e o problema do milagre, exigindo reflexão sobre como dele se deve falar a partir de Jesus Cristo.

D. Conclusões

1. Teologia cristã não pode silenciar com respeito ao milagre, pois se o fizesse, negaria ao Evangelho o caráter de *dynamis*. A Palavra de Deus é operante, ela transforma, cura e cria novidade de vida em meio a este mundo com visíveis reflexos nas esferas do espírito, do corpo e da vida social. Como acontece isto?

2. Aliás, antes de perguntar onde os milagres de Deus ocorrem hoje, mister se faz insistir em que o milagre decisivo já ocorreu. A encarnação de Deus em Jesus Cristo, a revelação de sua graça, a justificação do pecador, isto é o milagre por excelência, sem o qual o mundo certamente não seria pobre em fenômenos admiráveis, mas sem o qual estariam ausentes a esperança e a liberdade decorrentes da manifestação da graça de Deus. Em Jesus Cristo foi criada uma nova realidade, na qual o mundo se encontra ainda que a ignore. Por isto, sob desconsideração deste acontecimento fundamental estaremos tateando no escuro na busca dos milagres de Deus hoje.

3. Graça significa que Deus não se orienta em méritos ou direitos adquiridos pelo homem, mas que ele o vê sob a perspectiva de suas

necessidades objetivas, vindo ao encontro das mesmas. Neste sentido graça é totalmente anormal neste mundo. O espírito da competição e da conquista, fortemente atizado pelo regime do cientismo em nossos dias, atrofia a graça e antes propicia a exploração. Mas, desde sempre graça era milagre. Ela o era no tempo de Jesus e ela o é ainda hoje. Pois o ser humano quer ver valorizada a sua produção espiritual, ética e material, quer merecer o que recebe ou possui e destacar-se dos que não têm os mesmos méritos. Com verdadeiros ciúmes ele vela por sobre os seus supostos direitos, e isto o faz impiedoso com relação a outros e encobre o fato de ele, na realidade, ter profunda necessidade de compaixão e misericórdia. Graça é capaz de ver o homem em sua humanidade, não como máquina produtora, material de uso, caso interessante ou simples peça no jogo brutal da vida.

Anunciando a graça de Deus, relatando o evento de Cristo e praticando a misericórdia nos seus semelhantes (cf Mt 9,13; Os 6,6), os discípulos de Jesus farão os milagres de que foram incumbidos por seu Mestre. Não mais precisa ser enfatizado que graça não se resume em sentimentos complacentes. Em Deus, graça é ação. Ele, em Jesus, se tornou próximo dos necessitados e moribundos, curando, salvando vida e dando a sua companhia aos indignos de seu amor. O curandeirismo em nossos dias se nutre, não raro, da falta de compaixão atuante na sociedade, e o desleixo das igrejas com relação às necessidades físicas do homem prejudica a credibilidade do Evangelho. As igrejas deveriam conscientizar-se do fato que a ação misericordiosa dos cristãos, que amor e solidariedade humanas são os veículos mais importantes da graça de Deus. A experiência desta graça pode ser barrada por condições de vida desumanas, por injustiça e permanente marginalização. Assim como o homem jamais será capaz do amor, se não o tiver experimentado da parte dos pais na sua infância e adolescência, assim ele terá enormes dificuldades em perceber e compreender a graça salvífica de Deus, se os que são os seus porta-vozes se negarem a documentá-la na prática. Por isto, a pregação do Evangelho necessariamente deverá estar acompanhada do esforço pela construção de uma sociedade verdadeiramente humana e pela assistência ao homem em suas múltiplas necessidades.

4. Todavia, a ação humana não pode exatamente substituir a ação de Deus, uma vez que não pode produzir nos outros a fé em Deus. Esta, porém, é essencial e tem em Deus mesmo a sua fonte. Importa, pois, mostrar ao homem a ação divina hoje, no que, via de regra, sente-se mais dificuldade do que em cobri-lo de imperativos. A pergunta é: Como podemos falar de milagres em termos de Evangelho e não de lei? Trata-se de focar aqui o indivíduo e sua experiência da graça de Deus. Onde ela ocorre? Propomos duas teses:

(a) Milagre de Deus pode ser experimentado em forma do próprio vir a crer. Conforme o Novo Testamento a fé não é uma obra do homem, mas sim dádiva de Deus. Ela provém da pregação (Rm 10,17) e se acende na luz que é Jesus Cristo (cf Jo 9,35 ss; etc.). Nesta fé o homem faz a experiência da liberdade e da esperança (cf Rm 8,1 ss; etc.). Quem crê em Deus e sua graça, está dispensado da necessidade de crer em outras coisas ou de viver sem fé. Embora esta liberdade e esta esperança permaneçam _ameaçadas, maltratadas e perseguidas num mundo ainda não redimido, a sensação das mesmas pode ser feita sempre de novo. Fé implica no exorcismo dos poderes, dos deuses e ídolos que também hoje existem em grande número e que mantêm o homem sob a sua tutela.

(b) A partir da promessa de vida, dada por Deus através de Jesus Cristo, a realidade do presente torna-se transparente para os sinais da graça e dos milagres divinos nela existentes. Desdobramos esta tese nos seguintes itens:

(b-1) O Evangelho, se for devidamente pregado e ouvido, cria no homem a sensibilidade para o imerecido. Onde uma vez for compreendido o que é perdão dos pecados, ali também serão enxergados os pequenos e grandes benefícios de Deus no dia a dia, ainda que pareçam "normais" e sejam recebidos por vias "naturais". O nosso tempo, os gestos de amor de outros, comunhão, salvação de um perigo, etc. – tudo isto indicará para Aquele, do qual provém toda boa dádiva (Tg 1,17) e que não nos retribui consoante as nossas iniquidades (Sl 103,10). Tal visão resultará numa valorização das coisas da vida, coíbe o abuso das mesmas e inaugura uma existência em gratidão.

(b-2) Mas também na sombra da morte e nas dificuldades o Evangelho possibilita a experiência da graça. Esta afirmação é arriscada, pois para o sofrimento não existe explicação lógica capaz de fazê-lo suportável. Isto não exclui que pessoas individualmente possam descobrir um sentido no seu sofrimento. No entanto, terceiros deveriam abster-se de operar com consolos inadequados e de sugerir soluções que não o são. Com vistas ao domínio da morte no mundo, à maldade e à miséria, com vistas a doenças terríveis e à tão freqüente frustração de esforços bem intencionados – com vistas – a estas coisas e na experiência das mesmas, desespero pode apoderar-se também do cristão (cf 2 Co 1,8 s). A cruz de Jesus Crsto parece representar melhor a realidade do que a Páscoa. Entretanto, justamente fitando a cruz de Cristo, o crente não pode deixar de ver atrás da mesma a imagem do Cristo vitorioso, o que, na situação do sofrimento e da opressão, possibilita a resistência e a força para agüentar e superar (cf 2 Co 6,4 ss; 1 Pe 1,17 ss; 2,15 ss; etc.). Cristo concede participação na sua vitória. Este é o milagre em que o homem pode fiar-se. O modelo para tanto é a

fé de Abraão que creu "contra esperança em esperança", depositando a sua confiança no Deus que ressuscita os mortos e recebendo, por isto, futuro onde, sob a perspectiva humana, futuro inexistia (Rm 4,18 ss).

(b-3) Finalmente, porém, a graça de Deus pode ser experimentada em acontecimentos extraordinários. No linguajar de hoje costuma-se reservar o termo milagre para a designação de exatamente estes acontecimentos incomuns e fora da normalidade. Pelo acima exposto ficou claro que, sob o enfoque teológico, o termo não permite tal restrição. De outro lado, porém, o extraordinário também não pode ser excluído da experiência de milagres evangélicos. Isto está em evidência numa palavra como a de Mt 17,20 (cf Lc 17,6): "... se tiverdes fé como um grão de mostarda, direis a este monte: Passa daqui para acolá, e ele passará. Nada vos será impossível". A fé, pois, será capaz de fazer maravilhas. A isto corresponde que Jesus exorta os seus discípulos a trazerem diante de Deus as suas preocupações e emergências, afixando-lhes que Deus terá ouvidos para a suas preces (cf Lc 11,5 ss; Mt 7,7). Para tanto também as curas de Jesus, muitas das quais rompem os padrões do ordinário e costumeiro, são instrutivas: Pessoas se dirigem a Jesus, gritando por socorro e implorando a compaixão do Filho de Davi (cf Mc 10,46 ss; Lc 17,11 ss; etc.). A confiança no poder de Deus é decisiva. O pai do jovem possesso ainda não possui esta confiança radical, dizendo: "... se tu podes alguma coisa, tem compaixão de nós e ajuda-nos". Ao que Jesus responde: "Se tu podes! Tudo é possível ao que crê" (Mc 9,22 s). Relembradas sejam igualmente as preces do Pai Nosso referentes ao pão de cada dia e à libertação de todo (!) o mal. O cristão, pois, pode e deve esperar de Deus ajuda nas suas necessidades. O poder da oração é grande e a fé tem a promessa de ver maravilhas. Por que Deus não faria coisas extraordinárias também hoje?

Naturalmente importa ser cuidadoso, uma vez que exatamente neste tocante o limite entre uso e abuso é facilmente ultrapassado. A fé no Cristo crucificado e ressuscitado permanece também aqui o critério. Jesus, ao enfrentar a sua paixão, rogou ao Pai, dizendo: "Aba, Pai, tudo te é possível, passa de mim este cálice". Mas ele acrescentou: "Contudo, não seja o que eu quero, e, sim, o que tu queres" (Mc 14,36). A oração não é receita mágica para a solução imediata de nossos problemas. Deus, neste caso, seria degradado a uma espécie de pronto-socorro. Da mesma forma é preciso dizer que Deus não desincumbe o homem de sua responsabilidade própria. Quem desprezar as suas responsabilidades com o argumento de Deus poder fazer milagres, em verdade não crê, mas tenta Deus (cf Mt 4,5 ss). Deus poderá fazer coisas extraordinárias, entretanto, também estas permanecerão sendo graça imerecida e jamais serão atendimento de encomendas humanas.

5. O nosso falar a respeito do milagre deve mover-se entre três posições extremas que são: (a) a completa eliminação do milagre, (b) a sua excessiva espiritualização e (c) a sua indevida materialização.

(a) A eliminação do milagre será conseqüência da absolutização da cosmovisão científica. Esta cosmovisão, aliás, tem o seu direito de ser. Deus entregou o mundo ao homem para ser, por este, dominado e administrado. Não há lei divina que proibisse ao espírito humano a penetração nos mistérios do cosmo. Logo, a teologia não pode ter interesse algum em reativar a cosmovisão mitológica de épocas passadas em substituição à cosmovisão científica. A pesquisa alterou os conhecimentos acerca das origens das doenças, por exemplo, e trouxe um enorme enriquecimento do saber. Evidentemente temos de falar em outros termos do que o Novo Testamento sobre os demônios, sobre céu e terra, etc. Por esta razão o programa da demitologização dos textos neotestamentários continua tendo o seu valor relativo. No entanto, não só a teologia deve aprender da ciência, também a ciência deveria aprender da teologia. Existem dimensões da realidade inacessíveis ao homem pelos métodos científicos, o que implica numa certa relativização da cosmovisão da ciência. Em todos os casos, a teologia, desde que pretenda ser o que diz o termo, não pode conformar-se com o monopólio da mesma. Se existem fenômenos que quebram as leis da natureza, é uma pergunta da ciência que também só dentro dos limites da ciência pode ser respondida. A teologia, porém, sabe da paz de Deus que excede todo o entendimento (Fp 4,7) e defender-se-á contra tendências que, juntamente com o milagre, eliminam a graça deste mundo. Referimo-nos àquela graça que não se resume em relações inter-humanas, mas que é poder de Deus operando renovação de vida, transformação do mundo, libertação e ressurreição dos mortos.

(b) Excessiva espiritualização dos milagres se verifica, onde a ocorrência dos mesmos for limitada à esfera interior do homem. Milagre, neste caso, se torna sinônimo de perdão de pecados e reconciliação com Deus. Naturalmente, ambas as coisas pertencem inseparavelmente aos milagres evangélicos, mas seria nefasto se, com isto, a esfera da corporalidade e da vida social do homem fosse excetuada da interferência de Deus. Já a compreensão correta do perdão dos pecados deveria impedir a dicotomização da realidade e do ser humano, pois o perdão divino não é exclusivamente assunto da relação vertical do homem com o seu Deus (cf Mt 18,23 ss). E a intrínseca correlação entre restituição interior e exterior do homem é mostrada, de maneira clássica, pela história da cura do paralisado em Cafarnaum (Mc 2,1 ss; cf tb 2 Co 4,10; etc.). Pela mesma razão, também a ação dos discípulos de Jesus não tolera o divórcio das referidas esferas em termos já expostos.

(c) De indevida materialização dos milagres devemos falar, onde

a perspectiva praticamente se concentra na anormalidade dos fenômenos. Não há razões para duvidar que fenômenos desta natureza acontecem. Embora este setor seja muito atrativo para charlatões e impostores, enganando com truques e explorando a ânsia por milagres das pessoas, seria inadequado reagir, em princípio, com a atitude dos esclarecidos pelo iluminismo. A pergunta, se há uma explicação racional para curas milagrosas, para as coisas estranhas no espiritismo ou para as proezas parapsicológicas divulgadas até pela televisão, a teologia pode deixar ao encargo da ciência. O que importa à teologia, é a pergunta pela função destes fenômenos e pelo “espírito” neles manifesto. É Jesus Cristo e o seu Espírito que aqui está em ação, trazendo ao homem salvação?

O cristão logicamente deve precaver-se contra a atitude dos que tudo sabem melhor e pouco realizam. Caso tiver havido uma cura milagrosa, isto de modo algum é desprezível. Ainda assim, tudo depende de como esta cura foi realizada, como ela está sendo interpretada e quais são os efeitos que ela surtiu na pessoa. Na concepção evangélica não existem milagres de Deus que curem apenas sintomas, deixando no mais o homem como está. Nem sempre cura e salvação são idênticas como vemos na história dos dez leprosos (Lc 17,11 ss), e nem sempre Deus está em ação quando acontecem coisas excepcionais. Cura da parte de Deus, seja a sua modalidade “normal” ou “anormal”, sempre envolve a esfera do espírito humano, quer ser aceita na fé e coloca a pessoa sob a soberania libertadora de Deus.

Por isto cabe ao cristão permanecer crítico frente ao mundo milagroso, característico para muitas formas de religiosidade hoje. Crítica não significa que, em todos os casos, devesse ser assumida uma posição de brusca rejeição. Significa, isto sim, a aplicação dos critérios evangélicos que acima temos procurado eruir. Simultaneamente, porém, os cristãos deveriam ter mais confiança no poder da oração (cf Tg 5,14), levar a sério a promessa dada à fé e deixar-se motivar, pela graça de Deus, para uma misericórdia praticante que, por sua vez, faz milagres. Não se trata de entrar em concorrência com a prática milagreira de outros grupos religiosos. Trata-se de aceitar o poder de salvação que no crucificado e ressuscitado se encarnou, que não deixa de manifestar-se no Espírito Santo e que nos faz devedores tanto de nosso Senhor como também dos homens, aos quais ele nos enviou.

BIBLIOGRAFIA

1. Bultmann, R.: "Zur Frage des Wunders", em: **Glauben und Verstehen**, Bd. 1, 3. Aufl. (Tübingen, 1958), págs. 214 ss.
2. Bultmann, R., **Die Geschichte der synoptischen Tradition**, 3. Aufl. (Göttingen, 1957).
3. Bornkamm, K., **Wunder und Zeugnis**, SgV 251/252 (Tübingen, 1968).
4. Dellling, G., "Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament", em: **Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum** (Göttingen, 1970), págs. 146 ss.
5. Fascher, E., **Kritik am Wunder**. (Arbeiten zur Theologie 2, Stuttgart, 1960).
6. Fuller, R. H., **Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung: Theologische Perspektiven**, 2. Aufl. (Düsseldorf, 1968).
7. Goppelt, L., **Teologia do Novo Testamento**, vol. 1 (São Leopoldo Petrópolis, 1976), págs. 168 ss.
8. Hahn, F., "Heilung und Heil aus der Sicht des Neuen Testaments", em: **Ärztlicher Dienst weltweit** (Stuttgart, 1974), págs. 175 ss.
9. Held, H. J. "Matthäus als Interpret der Wundergeschichten", em: **Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium**, 5. Aufl. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 1, Neukirchen, 1968), págs. 155 ss.
10. Hofius, O., Art. "Wunder", em: **Theologisches Begriffslexikon zum NT**, Bd. 2,2, págs. 1444 ss.
11. Käsemann, E., Art. "Wunder" IV: im NT, em: **Religion in Geschichte und Gegenwart**, 3. Aufl., Bd. 6, col. 1835 ss.
12. Käsemann, E., **Zum Thema der Nichtobjektivierbarkeit** (Exegetische Versuche und Besinnungen, 1, Göttingen 1960), págs. 224 ss.
13. Klein, G., **Wunderglaube und Neues Testament**, 5. Aufl. (Das Gespräch, 28, Wuppertal, 1967).
14. Mesters, C., "Os milagres de Jesus: amostra grátis do futuro que nos espera", em: **Deus, onde estás?** 2ª ed. (Belo Horizonte, 1972), págs. 163 ss.
15. Rorarius, W., "Parapsychologie – im Dienste der Religion?" em: **Wort und Dienst**, neue Folge, 13 (1975), págs. 123 ss.
16. Schmithals, W., **Wunder und Glaube** (Biblische Studien, 59, Neukirchen, 1970).
17. Schweizer, E., "Wunder und Sündenvergebung", em: **Arbeitsbuch Religion und Theologie**. (Stuttgart/Berlin 1976), cap. II,6 págs. 93 ss.
18. Suhl, A., **Die Wunder Jesu: Ereignis und Verkündigung** (Gütersloh, s.a.).
19. Theissen, G., **Urchristliche Wundergeschichten** (Studien zum NT, Bd. 8, Gütersloh 1974).
20. Trilling, W., **Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu**, 2. Aufl. (Düsseldorf, 1967).